

Izvorni članak UDK 113:2–145.2"652"

113–021.272(091)

Primljeno 6. 8. 2014.

Mislav JežićSveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR–10000 Zagreb
mjezic@ffzg.hr

Jesu li Tvorac i njegov Svemir u Platōnovu *Timaiju* zamisli sredozemnoga podrijetla?

Sažetak

U Platōnovu dijalogu Timaij iz Lokra u Italiji opisuje kozmogoniju svojim athēnskim prijateljima – to je posve sredozemni zemljopisni okvir pripovijesti. Ipak, mnogi kozmogonijski motivi u Timaiju imaju usporednica u staroindijskoj Aitareya-upanišadi, a neke se mogu naći u Iranaca, Slavena i, osobito, Germana. To upućuje na indoeuropsko, a ne sredozemno, podrijetlo. Ipak, to ne isključuje i moguće dalje usporednice. S druge strane, taj kozmogonijski model čini se da je utjecao na (grčko) nazivlje u kršćanskome određenju Tvorca i stvaranja u Nicejsko-carigradskome vjerovanju. Iako nije sredozemnoga podrijetla, kozmogonijski se je model iz Timaija nadaleko proširio Sredozemljem.

Ključne riječi

Platōn, *Timaij*, *Aitareya-upanišad*, kozmogonija, Sredozemlje, indoeuropsko podrijetlo

***Timaij* kao polazište za pitanje o podrijetlu zamisli**

U Platōnovu dijalogu *Timaij*, učitelj Timaij iz Lokra u Italiji tumači postanak i ustroj svijeta, kozmogoniju i kozmologiju, svojim athēnskim prijateljima Sōkratu i Kritiji i Sirakužaninu Hermokratu. To je posve sredozemni zemljopisni okvir pripovijesti i razgovora. Pythagorovac iz Velike Hellade izlaže Athēnjanima kozmogonski i kozmološki nauk. No vidjet ćemo je li izlaganje Timaijevo posve sredozemnoga podrijetla.

U Platōnovu dijalogu Tvorac kojega Platōnov Timaij zove δημιουργός, »javni radnik, djelatnik za javno dobro« (u Dorana: »upravitelj državnih posala«), stvara svemir:

»τάδε διανοηθείς, πρῶτον μὲν ἴνα ὅλον (sc. κόσμον) ὅτι μάλιστα ζῶν τέλειον ἐκ τελέων τῶν μερῶν εἶη, πρὸς δὲ τούτοις ἔν, ἅτε οὐχ ὑπολειμμένων ἐξ ὧν ἄλλο τοιοῦτον γένοιτ' ἄν (...) διὰ δὲ τὴν αἰτίαν καὶ τὸν λογισμὸν τὸνδε ἔνα ὅλον ὅλων ἐξ ἀπάντων τέλειον καὶ ἀγήρων καὶ ἄνοσον αὐτὸν ἐτεκτῆνατο.« (32 d–33 a)¹

»Razmislivši prvo to kako da cio [svemir] bude što savršenije [potpunije] živo biće iz savršenih [potpunih] dijelova, ktomu jedan, jer nije preostalo [dijelova] iz kojih bi se ino takvo moglo roditi (...) s toga razloga i takva promišljaja isteše [izgradi] ga kao jedno, cijelo iz svih [česti] cijelih, savršeno [potpuno, bez mane] i nestareće i bezbolesno.«

Tu su pridjevci kao »jedno« i »bez inoga« pridjenuti svemiru. No još treba uočiti to da je taj κόσμος »svemir« – ζῶν τέλειον »savršeno živo biće, životinja bez mane«, dakle – živo biće, a ktomu izraz znači i žrtvenu životinju (makar ga Platōn ovdje tako i ne mislio)!

¹

Prema izd. *Platonis opera*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes

Burnet, Tomus IV, Oxford Classical Texts, Oxford 1902., pretis. 1982.

Pojam pak δημιουργός, koji Platōn rabi za stvoritelja svemira, najbolje tu-
mači *Odysseia* XVII 383–385:

»... ἄλλον γ', εἰ μὴ τῶν οἷ δημιουργοὶ ἔασι,
μάντιν ἢ ἱητήρα κακῶν ἢ τέκτονα δούρων,
ἢ καὶ θέσπιν ἀοιδόν, ὃ κεν τέρπῃσιν ἀείδων;«

»(... tko će pozivati tuđinca...)

drugog doli od onih koji su radnici javni:

vrača il' liječnika boljka ili tesara drva*, [*graditelja]

ili božanskog pjevača, što će nas pojuć veselit?«

Od četiriju navedenih javnih zvanja, dēmiurg u *Timaju* očito je τέκτων do
ύρων »tesar drva« jer je svemir »istesao« (ἐτεκτῆνατο). Štoviše, on je to
učinio pomoću tokarske klupe ili šestara. Tako je stvoritelj dao tomu živomu
svemiru prikladan oblik da obuhvati sva živa bića:

»διὸ καὶ σφαιροειδές, ἐκ μέσου πάντῃ πρὸς τὰς τελευτὰς ἴσον ἀπέχον, κυκλοτερές
αὐτὸ (sc. ζῶον) ἐτορνεύσατο...« (33 b)

»Stoga ga (tj. živo biće svemira, »životinju bez mane«) i ošestari (pomoću klina na užetu
kojim su tesari pravili krug ili pomoću tokarske klupe – τὸρνος ima oba značenja) zaokruženo,
kugloliko, posvuda jednako udaljeno od središta do krajnjih granica (do oboda)...«²

Indijska usporednica

Predodžba da je Nebo ili Svemir živo i umno biće dobro je potvrđena u Ve-
dama. U *Ṛksam̐hiti* (RS), najstarijoj zbirci svetih izreka u Vedama, opisuje se
kako su iz takva bića, koje je ujedno i (makrokozmički) »Čovjek«, *Puruṣa*, i
žrtvena životinja, *paśu*, nastali dijelovi svijeta i sva bića u njem:

»1. sahasraśīrṣā pūruṣaḥ
sahasrākṣāḥ sahasrapāt /
sā bhūmim viśvāto vṛtvā
āty atīṣṭhād daśāṅgulām //

7. tāṃ yajñām barhiṣi praukṣan
pūruṣaṃ jātām agratāḥ /
tēna devā ayajanta
sādhiyā ṛṣayaś ca yé //

13. candrāmā mānaso jātās
cākṣoḥ sūryo ajāyata /
mūkhād indraś cāgnīś ca
prāṇād vāyūr ajāyata //

14. nābhyā āsīd antārikṣam
śīrṣṇo dyaūḥ sām avartata /
padbhyāṃ bhūmir dīśaḥ śrōtrāt
tāthā lokāṃ akalpayan ///

»1. Čovjek je tisućoglavec,
s tisuću stopa, očiju. /
On Zemlju odsvud prekrivši,
za deset pŕstā prēmaṣī. //

7. Na stelji žrtvu poškrope,
Čovjeka iskonoroda. /
Žrtvovahu ga nebnici,
sādhye što su i ṛṣiji. //

13. Mjesec se rodi iz duha,
od oka Sunce rodi se /
Indra, Oganj od ustiju,
od daha Vjetar rodi se. //

14. Iz pupka bude Ozračje,
od glave Nebo razvi se* / [*svrti se]
iz uši smjeri, od nogu
Zemlja. Svijete tač sklapahu. ///
(RS X 90)

Iz prve je kitice očito da se ne radi o »čovjeku« smrtniku, nego o biću koje se
»Čovjekom« zove da bi se istaklo da je obdareno sviješću i umom, a zapravo
ima tisuću očiju, tisuću glava i tisuću stopa. To je zagonetka. Tisuću očiju
vjerojatno ima zvjezdano Nebo. Sunce se češće nazivlje glavom Neba; kada
bi glave bile dvije, mogle bi biti Sunce i Mjesec; ako ih je više, valjda su i one
metafora za zvijezde; a stope su mjesta u koja noću staje Mjesec: a to su opet
zvijezda na njegovoj putanji. »Čovjek« je dakle Nebo, svemir. Očito je to i

iz toga što se kaže da on pokriva Zemlju sa svih strana. »Deset prsti« opet je zagonetka koju nećemo rješavati.

Dok druge kitice opisuju rađanje životinja, ljudi i dijelova vedske objave iz *Puruše*, trinaesta kitica opisuje kako se i iz kojih se organa *Puruše* rađaju bogovi Sunce, Mjesec, Vjetar, Oganj, a onda (st. 14) i smjerovi svijeta (istok, zapad, sjever, jug), a četrnaesta kitica kazuje kako se iz dijelova njegova tijela (po okomici) rađaju tri svijeta: Nebo, Ozračje i Zemlja.

Iz sedme se kitice vidi da je »iskonorod, rođen iz iskona«, dakle nije sam on iskon, ali se nigdje ne kaže što je taj iskon. No nešto mlađa, *yajurvedska* zbirka svetih izreka *Vājasaneyi-saṃhitā* (VS) preuzela je cio himan X 90 iz RS i dodala mu još šest kitica, od kojih prva otkriva kako je nastalo to biće svemira ili Nebo, što mu je iskon, spomenut u RS X 90, 7:

»17. adbhyāḥ sámbhr̥taḥ pr̥thivyaí rásācca
viśvákarmaṇaḥ sámavartatāgre /
tāsyā tvāṣṭā vidádhad rūpām eti
tán mártasya devatvām ājānam āgre //«

»17. Sabran iz Voda i iz soka Zemlje,
Iskonski iz Viśvakarmana s' izvi.* / [*svrti se]
Tvaṣṭar ide razdjeljujući lik mu,
Taj rod iskonski smrtnika je boštvošt.«
(VS XXXI)

Ako je božanski Tvaṣṭar, »Tesar« ili »Rezbar«, ili Viśvakarman, »Svetvorac«, oblikovao makrokozmičku žrtvenu životinju Čovjeka, *Purušu*, prema VS XXXI 17, onda imamo u *Timaju*, gdje je dēmiurg tesar ošestario svemir – životinju bez mane – kugloliko, mit sadržajno iznenađujuće podudaran vedskomu. Štoviše, toliko podudaran da se zvanje dēmiurga τέκτων podudara s nazivom stvoritelja i oblikovatelja u vedske mitu *Tvaṣṭar* toliko koliko je moguće s obzirom na mijesanje dvaju korijena u njegovu imenu, ie. **twerk*'- »rezbariti« i **tek*š- »tesati; tkati«, te je podudarnost u izrazu i sadržaju potpuna s drugim korijenom, a s prvim je samo semantička.

Vidjet ćemo da se u *Aitareya-upaniṣadi* oblik makrokozmičkoga bića, *puruše*, opisuje izrazom »kao jaje«, *yathāṇḍam*, dakle također kao okrugao (samo malo manje kružan, a više eliptičan, još sličniji nebeskim putanjama).

Usput vrijedi spomenuti da ima još jedan vedski mit o jajolikome praotcu ljudi, jednome od osam (!) Āditya, sinova Aditi – Mārtāṇḍi, »Postao (rođen) od mrtva (ili smrtna) jajeta«³ (RS X 72, 8–9; te *Yajurveda* (YV)⁴). On se u *yajurvedskim saṃhitama* jednači s Vivasvantom (»Rasvjetlicom«, bogom Sunca ili dnevnoga Neba), a u *Maitrāyaṇīyasamhiti* (MS) još se izrijekom kaže da je ovaj otac Manua i Yame, dvaju prototipova ili praotaca ljudi u vedskim i kasnijim mitovima. *Śatapathabrāhmaṇa* (ŚB) opisuje Mārtāṇḍu: »saṃdeghe haivāsa yāvān evordhvas tāvāms tiryāṇ puruṣasammita ity u haika āhuḥ« (»Bio je gruda: koliko visok toliko širok. Neki kažu: promjeren kao *puruṣa*.«)⁵

Iranska usporednica

Slično u *Avesti* stoji mitski lik zvan *Gaiia-marətan*, »Smrtnički život« (pehle-*vi Gayōmart*) između božanstva i ljudi (*Yasna* 23, 2; 68, 22). U *Yaštu* 13, 87

2

Grčka riječ τόρνος ima i treće značenje – gmčarsko ili lončarsko kolo.

3

Karl Hoffmann u *Mārtāṇḍa and Gayōmart* tumači »jaje« kao »zametak«, v. Hoffmann 1992., str. 721.

4

MS I 6, 12: 104, 10 i d.; KS XI 6: 151, 5 i d.; TS VI 5, 6; ŚB III 1, 3, 3, 4.

5

Karl Hoffmann smatra da *puruṣa* ovdje znači »čovjek« i da se ne odnosi na *Purušu* iz RS X 90 (v. Hoffmann 1992., str. 720). Ipak, to ne može biti običan čovjek kada se jednači s Vivasvantom.

časti se *fravaši Gaiie-marātana* koji je kao prva osoba slušao naredbe *Ahure Mazde* i od kojega je on stvorio »pupak arijskih zemalja, sjeme arijskih zemalja«. Analogno se javlja *Gayōmart* u izvješću o stvaranju u pehlevijskome djelu *Bundahišnu* gdje se kaže da ga je stvorio *Ahura Mazdā* sjajna kao Sunce i takva da mu je širina bila jednaka visini. Tu imamo, čini se, indoiranski mit dijelom usporedan i možda srodan s vedskim koji razmatramo.

Slavenska usporednica

Dok RS X 90 izvodi Nebo, Ozračje i Zemlju iz glave, pupka i stopala Čovjeka kao uspravne žrtvene životinje, *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* (BAU) jednači ta tri svijeta: Nebo s leđima, Ozračje s utrobom i Zemlju s trbuhom konja kao dijelovima trupa vodoravne žrtvene životinje. Konjska je žrtva u vedskim obredima bila najsvečanija kraljevska žrtva kojom je kralj potvrđivao vlast nad susjednim vladarima, »nad svijetom«.

Čini se, dakle, da je prvotno *pašu* – »žrtvena životinja« uopće, a ne samo čovjek – analogan makrokozmu. To je jasno i po tome što analogije između životnih moći i »božanstava« u svjetovima nisu samo dio razumijevanja ustroja svemira, nego i jednadžbe po kojima se shvaća sudbina životnih moći bića u smrti, dio pitanja o smrti i besmrtnosti. A upravo je žrtvena životinja biće podvrgnuto obrednomu pokusu sa smrću za koji te jednadžbe vrijede – biće suočeno sa smrću.

Neobičnu usporednicu staroindijskoj ljudskoj (i konjskoj) žrtvi nalazi Radoslav Katičić⁶ u slavenskim jurjevskim i njima srodnim pjesmama, gdje se opisuje kako dragi (često oličen u Zelenome Jurju), sin »gospoda boga« u nekim kontekstima, nakon (često prikriveno naznačene) obljube biva ubijen, npr. gdje draga poziva (braću) da joj donesu tijelo dragoga:

»Привязитя мне тело белоя,
Тело белоя, молодецкая,
Молодецкая, завдалецкая.
Я из рук, из ног короватку смочу,
Из ребёр яво мосты помочу,
Из висков яво фитилей насучу,
Из мозгу яво я свечей налью,
Из жиру яво я сала натоплю,
Поставлю свечу пиред короваткою:
‘Гори моя свеча не вгасаемчи,
Плач яво матушка ие вмолкаемчи.’⁷

»Dovezite mi tijelo bijelo,
Tijelo bijelo, mlado,
Mlado, prevarljivo.
Ja ću iz ruku, iz nogu posteljicu istesati,
Iz rebara njegovih trijem popoditi,
Iz uvojaka njegovih fitilje nasukati,
Iz moždine njegove svijeće naliti,
Iz loja njegova salo istopiti,
Postavit ću svijeću pred postelju:
‘Gori, moja svijećo, ne gaseći se,
Plači, njegova majko, ne umuknuvši.’⁸

Tu se iz usmrćena ili žrtvovana dragoga ne stvara makrokozmički svijet, nego se metaforički, antropomorfiziranjem božanskih likova i njihova okoliša u pučkoj usmenoj predaji, stvara mikrokozmička ložnica u kojoj draga boravi. Ali se postelja s četirima nogama (iz ruku i nogu) može usporediti s četirima nogama žrtvenoga konja u Vedama koje simbolički (prema BAU 1, 1) odgovaraju četirima godišnjim dobima, k tomu dvije prednje odgovaraju i istoku, a stražnje zapadu; svijeća pred posteljom može se usporediti sa Suncem na istoku, a mati dragoga s »mokrom« majkom Zemljom (u Slavena s Mokoši). Napokon, podudarni su tekstovi i u izvornije stiliziranu vedskome obliku za-gonetni po stilu.

Drugdje se u slavenskoj predaji slično događa konju dragoga, ili njemu samomu sada viđenomu u liku konja:

»Ustan, doro, ranjen stao! Strjelice te ustrijelile
kroz sve tvoje četir' noge, kroz sedalce, pa u srce!«⁹

Pritom je bitno napomenuti da se u vedskoj konjskoj žrtvi, *aśvamedhi*, konj nedvojbeno obredno jednači s kraljem (dakle ga zamjenjuje u smrti) jer njegova prva kraljica mora pri žrtvi (doduše, iz razumljivih razloga, nakon usmrćenja) leći uz konja kao da joj je to suprug pri obljudi.

Takva indoeuropska usporednica – u rekonstruiranu kontekstu – povezuje ruske, dijelom i hrvatske, pjesme s onakvom žrtvenom kozmogonijom (koju same često vrlo izobličeno i skriveno nagovješćuju) kakvu imamo u RS X 90, a kakva je i u Vedama gdje kada potisnuta, kao u *Aitareya-upaniṣadi* (AU).

Germanska usporednica

U Pjesničkoj Eddi, u pjesmi Vafðruðnira, *Vafðrúðnismál*, odnosno natjecanju u zagonetnome znanju između boga Óðinna i diva Vafðruðnira, pita Óðinn Vafðruðnira odakle je prvo došla Zemlja, i Nebo, a div odgovara:

»21. Ór Ymis holdi var iðrd um scöpuð,
enn ór beinom biörg,
himinn ór hausi ins hrímkalda iqtuns,
enn ór sveita siór.«

»21. Iz Ymirova mesa bijaše Zemlja stvorena,
a iz kostih brijeg,
Nebo iz lubanje mraznohladnoga diva,
a iz znoja (ili: krvi) more.«

Ovdje, dakle, također glavi (lubanji) diva (iqtunn) odgovara Nebo, kao u Vedama, ali iz svega ostaloga tijela nastaje Zemlja: sama zemlja (tlo) od mesa Ymirova, a od kosti brda, dok se u more ocijedio znoj s njegova tijela (a možda i krv – riječ je *sveiti* dvoznačna – ako je bio ubijen ili žrtvovan).¹⁰

Dalja usporedba *Timaja* i indijskih usporednica, osobito *Aitareya-upaniṣadi*

Ovako opisuje *Śatapathabrāhmaṇa* (ŚB) stvaranje svjetova:

»prajāpatir vā idam agra āsīt / eka eva / so'kāmayata syām prajāyeyeti so'srāmyat sa tapo'tapyata tasmāc chrāntāt tepānāt trayo lokā asṛjyanta pṛthivy antarikṣam dyauḥ //1// sa imāms trīm lokān abhitatāpa / tebhyas taptebhyas trīṇi jyotiṃsy ajāyantāgnir yo 'yaṃ pavate sūryaḥ //2//«

6

Katičić 1987., str. 40. Usp. i druge poredbe-no-slavističke radove R. Katičića u popisu literature.

7

Prema: П. В. IIIейн 1898., str. 196.

8

Prijevod je naveden prema: V. Belaj 1998., str. 320; V. Belaj tumači pozivajući se na Katičića: »Ovdje se radi o žrtvi potrebnjoj da se stvori novi svijet. U slavenskoj predaji to je čovjekov mikrokozmos: kuća s trijemom i njezina oprema. No u vedskoj predaji (*Bṛhadāraṇyakopaniṣad*) to je prava kozmogonijska konjska žrtva *Aśvamedha* (i sla-

venski junak razotkrio se kao konj) kojom se obnavlja čitav Svemir (Katičić 1989b: 60). U nordijskoj su mitologiji bogovi na jednak način iz Ymirova tijela stvorili svijet.«

9

Prema: Čubelić 1963., br. 165. V. Katičić 1987., str. 41.

10

Strofa se sadržajem gradi na oprekama zemlja – brijeg (ravno, nisko – visoko, uspravno) i mrazna hladnoća – znoj (hladno – vruće), a zvukom na aliteracijama i asonancijama (*holdi – iðrd – iqtuns, beinom – biörg, himinn – hausi – hrímkalda, sveita – siór*).

»Ovo (ovaj svijet) bijaše u iskonu upravo Prajāpati (Bog Otac), jedan (jedini). On je želio: Neka budem, neka se narodim! Morio se, prijegorom pregarao. Od njega izmorena, pregarajuća ispustiše se tri svijeta: Zemlja, Međuzračje, Nebo. On je grijao ta tri svijeta: iz njih zagrijanih rodiše se tri svjetla (čuvara svjetova): Oganj, onaj koji pročišćuje (Vjetar) i Sunce.« (ŠB II 5, 1, 1; XI 5, 8, 1–2)

A ovako stvaranje svjetova opisuje *Aitareya-upaniṣad*, stavljajući stvaranje svjetova prije stvaranja Puruše, makrokozmičkoga Čovjeka (AU I 1):

»ātmā vā idam eka evāgra āsit / nānyat kiṃcana miṣat / sa īkṣata lokān nu sṛjā iti //1//...«

»1. Ovo bijaše u iskonu upravo sopstvo [Duh], jedno [jedino], ne [bijaše] ništo ino što trepće.¹¹ Ono gledaše:¹² 'Da ispustim¹³ svjetove!'«¹⁴

»sa imā lokān asṛjata / ambho marīcīr maram apaḥ / ado'mbhaḥ pareṇa divam / dyauḥ pratiṣṭhā / antarikṣaṃ marīcayaḥ / pṛthivī maraḥ / yā adhastāt tā āpaḥ //2//

sa īkṣata ime nu lokāḥ / lokapālān nu sṛjā iti / so'dbhya eva puruṣaṃ samuddhṛtyāmūrccayat //3//«

»2. Ono ispuštaše ove svjetove: vodensvod, svjetlomrcanja, smrt, vode.¹⁵ Vodensvod je ono onkraj Neba (nebeskoga svoda). Podnožje (mu) Nebo.¹⁶ Svjetlomrcanja¹⁷ su Ozračje. Smrt je Zemlja.¹⁸ Vode su ono što je dolje.

3. Ono gledaše: 'Ovo su svjetovi. Da sada ispustim svjetopastire!'¹⁹ Ono, uzgrabivši iz Voda Čovjeka, oblikovaše ga.«

I nastavlja:

»tam abhyatapat / tasyābhitaptasya mukhaṃ nirabhidyata yathāṇḍam / mukhād vāk / vāco'gniḥ // nāsike nirabhidyetām / nāsikābhyāṃ prāṇaḥ / prāṇād vāyuḥ // akṣīni nirabhidyetām / akṣībhyāṃ cakṣuḥ / cakṣuṣa ādityaḥ // karṇau nirabhidyetām / karṇābhyāṃ śrotram / śrotrād diśaḥ // tvañ nirabhidyata / tvaco lomāni / lomabhya oṣadhivanaspataya // hrdayaṃ nirabhidyata / hrdayān manaḥ / manasaś candramāḥ // nābhīr nirabhidyata / nābhya apānaḥ / apānān mṛtyuḥ // śiśnaṃ nirabhidyata / śiṣṇād retaḥ / retasa āpaḥ //4//«

»4. Utopljavaše ga. Kako ga utopljavaše, raspukoše se usta, kao (da je to) jaje.²⁰ Iz usta Riječ. Iz Riječi Oganj.

Raspukoše se nosnice. Iz nosnica dah. Iz daha Vjetar.

Raspukoše se dva oka. Iz očiju vid. Iz vida Odrješa (Sunce).

Raspukoše se uši. Iz ušiju sluh. Iz sluha Smjerovi.

Raspuče se koža. Iz kože dlake. Iz dlaka Trave i Stabla.

Raspuče se srce. Iz srca pamet. Iz pameti sjajni Mjesec.

Raspuče se pupak. Iz pupka oddah²¹. Iz oddaha Smrt.

Raspuče se spolovilo. Iz spolovila sjeme. Iz sjemena Vode²².«

Usporedba (za oblik) »kao (da je to) jaje« proširena je izrazima (za radnje): »utopljavaše ga« (subj.: sopstvo – kao ptica kad leži na jajetu) i »raspuče/raspukoše se« (usta, nosnice, dva oka... (dakle otvori) – kao kad se izliježe mlado). Slijedi osam tročlanih lanaca postanka dijelova svijeta ili makrokozma iz *Puruše*:

Raspukoše se X:	odatle nastade Y:	a odatle nastade Z:
1. <i>mukha</i> »usta«	<i>vāc</i> »Riječ«	<i>agni</i> »Oganj«
2. <i>nāsike</i> »nosnice«	<i>prāṇa</i> »dah«	<i>vāyu</i> »Vjetar«
3. <i>akṣīnī</i> »oči«	<i>cakṣus</i> »vid«	<i>āditya</i> »Sunce Odrješa«
4. <i>karṇau</i> »uši«	<i>śrotra</i> »sluh«	<i>diśaḥ</i> »Smjerovi«
5. <i>tvac</i> »koža«	<i>lomāni</i> »dlake«	<i>oṣadhivanaspatayaḥ</i> »bilje«
6. <i>hr̥daya</i> »srce«	<i>manas</i> »pamet«	<i>candramas</i> »sjajni Mjesec«
7. <i>nābhi</i> »pupak«	<i>apāna</i> »oddah«	<i>mṛtyu</i> »Smrt«
8. <i>śiśna</i> »spolovilo«	<i>retas</i> »sjeme«	<i>āpaḥ</i> »Vode«

Tu se stvaranje dijelova svijeta iz makrokozmičkoga Puruše ne tumači izravno kao žrtva, kao u *Ṛksaṃhiti*, ali se tumači kao postanak »svjetopastira«, bogova čuvara svjetova (treći stupac) iz dijelova makrokozmičkoga *Puruše*.

A zatim se u drugome dijelu prvoga poglavlja *Aitareya-upaniṣadi* opisuje postanak mikrokozma, čovjeka, iz makrokozma, svijeta, jednostavnim obratom formule:

Z postade Y i ude u X.

11

Usp. *Taittirīyasaṃhitā* (TS) VI 3, 5, 1: »sādhyā vai devā asmīn lokā āsan nānyāt kīmcana miśāt« (»Bogovi u ovome svijetu bijahu sādhye, ne (bijaše) ništo ino što trepće«); čini se prema toj formuli da *na...kīmcana miśāt* znači otprilike »ne (bijaše) ništo živo«, usp. razgovorno »sve živo« = »sve čega ima« u hrv.

12

Tu se *sa īkṣata* treba shvatiti kao impf. bez augmenta (a ne pravi injunktiv) zbog paralelizma s *āsit*; osim toga, Hoffmann (*Der Injunktiv im Veda*, 1967., str. 108) smatra da je od ispravnoga impf. *sa + aikṣata* u govoru moralo nastati *saikṣata*, a to je onda krivo razriješeno kao *sa īkṣata*. U tome je pogledu poučno da u *Chāndogya-upaniṣadi* (ChU) VI 2, 1 i 3 – »sad eva somyedam agra āsīd ekam advitīyam /... tad aikṣata bahu syām prajāyeyeti /...« – iza *tad* nema eufonijskoga stezanja s *aikṣata*, pa je oblik sačuvan bez promjene.

13

Uobičajeni stind. izrazi za stvaranje izvode se iz korijena *SRJ*, »ispustiti, izračitati (kao svjetlost i toplinu), izliti (kao tekućinu)«. Predodžba slična emanaciji.

14

U tome je pogledu poučno da postoji više paralela tomu izričaju u upaniṣadima, među kojima su tri varijante glavne. Kao prvu paralelu varijanti iz AU možemo navesti *Chāndogya-upaniṣad* (ChU) VI 2, 1 i 3: »sad eva somyedam agra āsīd ekam advitīyam /... tad aikṣata bahu syām prajāyeyeti /...« (»Ovo bijaše, mileni, [samo] suče u iskonu, jedno, bez drugoga... Ono gledaše: 'Neka budem mnogo! Neka se narodim!'«)

Druga poučna paralela može biti BAU I 4, 1: »ātmaivedamagra āsīt puruṣavidhaḥ / so'nuvīkṣya nānyad ātmano'paśyat / so'hama-smīty agre vyāharat /« (»Ovo bijaše sopstvo u iskonu, u vidu *puruṣe* ['čovjeka', 'osobe']. Ono, pogledavši, ne vidje ino od sebe [sopstva]. Ono reče u iskonu: *Ja jesam.*«) U tome primjeru »u vidu *puruṣe*« stoji na mjestu »jedno«, a »ne vidje ino od sebe« (uza što je tu upotrijebljeno »pogledavši«) na mjestu »bez drugoga« / »ništo ino što trepće«. Osim o taksonomiji proznih formula, iz te paralele možemo nešto naučiti i o preoblikama: rečenica »*Ja jesam.*« iz BAU preobličena u obliku formule iz ChU u glagolski particip »*suče*«. Iz toga kruga ili trokuta primjera možemo postaviti i filozofsku upaniṣadsku jednadžbu: *ātman* = *sat* »sopstvo« = suče«.

U starijim se inačicama na takvu mjestu, u izvornoj varijanti, javlja, međutim, kako smo već i vidjeli, *Prajāpati*, npr. u ŠB II 5, 1, 1: »prajāpatir ha vedam agra eka evāsa / sa aikṣata katham nu prajāyeyeti so'śrāmyat sa tapo'tapyata sa prajā asrjat...« ili u ŠB XI 5, 8, 1: »prajāpatir vā idam agra āsīt / eka eva / so'kāmayata syām prajāyeyeti / so'śrāmyat sa tapo'tapyata / tasmāc chrāntāt tepānāt trayo lokā asrjyanta pṛthivyantarikṣam dyauḥ //1//« »Ovo bijaše *Prajāpati* u iskonu, jedan (jedini). On željaše: 'Neka budem! Neka se narodim!' On se trudaše, on prijegor pregaraše. Od njega izmorena, pregarajuća ispustiše se tri svijeta: Zemlja, Međuzračje, Nebo...« Vjerojatno je na mjesto takva *Prajāpatia* »Rodogospoda, Gospoda roda, Boga roditelja« dospio, u AU i u BAU, *ātman* »sopstvo«, a u ChU *sat* »suče« (v. gore).

U upaniṣadima se, općenito, na mjestu *Prajāpatia* u iskonu mogu javiti *sat* (ChU VI 2, 1 i 3; usp. III 19, 1), pa i *asat* (ChU III 19, 1, usp. VI 2, 1; TU II 7, 1), *ātman* (npr. BAU I 4, 1; AU I 1) ili *brahman* (BAU I 4, 10). Usp. i TU II 6; *Maitrī-upaniṣad* II 6.

15

Stind. *āpaḥ* u izdanjima umj. *apaḥ*. Možda (pisarska?) anticipacija *āpaḥ* pet rečenica dalje.

16

Stind. *dyau-/div-* »danje/sjajno Nebo«. Usp. paralelizam između gornjih i donjih Voda u ŠB VII 1, 1, 24: »yā rocane parastāt sūryasya yāścāvastād upatiṣṭhanta āpa iti« (»koje Vode stoje u razasjanome (nebu) onkraj Sunca i one koje su (ovdje) dolje«). V. tri rečenice dalje.

17

Stind. *marīcayaḥ* »zrake« ili »zrakom svjetla obasjana zrnca prašine«; D: *Lichträume*, H: *light-rays*, LS: *les rayons lumineux*, O: *the glittering specks*. Spominju se i u ChU II 21, 1. Označuju područje između Neba i Zemlje. Glasovna figura *marīcayaḥ* : *marāḥ* može se dijelom nasljedovati malo neobičnijim prijevodom *svjetlo-mrcanja* : *s-mrt.*

18

Tj. Zemlja je područje umiranja, smrtnosti (*mara-*).

19

Stind. *lokapāla*. Izraz se javlja u ŠB XIV 7, 2, 24 (LV) u sg. uz *ātman*, u *Kauṣītaki-upaniṣadi* (KU) III 8 uz *prajānātman* a u BAU IV 4, 22 javlja se u sličnu kontekstu *bhūtapāla* uz *vijñānamayaḥ prāṇaḥ*. Tek se u mlađim



Tako, pošto Tvorac (*ātman*) dovede na vidjelo mikrokozmičkoga čovjeka, bog Oganj postavši Riječju uđe u njegova usta, bog Vjetar postavši dahom uđe u nosnice, bog Sunce postavši vidom uđe u oči itd.

Pri tome se gornja trijada u osmoročlanome nizu navodi u uzlaznome poretku (srednja dijada obuhvaća smjerove koji čine prostor i »kožu« koja ga omeđava, a oni nisu okomito poredani), a donja trijada u silaznome. Odnos članova obiju trijada u jednu je ruku – na razini moći, odnosno njihovih boravišta – sličan odnosu glave i trupa ispod nje:

oči
nosnice
usta

srce
pupak
spolovilo

a u drugu ruku – na razini svemira i božanstava u svjetovima – sličan je lijevoj i desnoj strani glave kao dva oka ili dva daha (u dvjema nosnicama):

Sunce – Mjesec
Vjetar / Dah (život – svijet Ozračja) – Oddah (Smrt – svijet Zemlje)
Oganj – Vode²³

Zbog toga oblik makrokozmičkoga Čovjeka ne mora biti nalik na glavu i trup (mikrokozmičkoga čovjeka), nego može biti nalik na samo jedno jaje – *yathāṇḍam*²⁴ – u kojem su smještene moći makrokozmičkoga Čovjeka, odn. božanstva iz njih proizašla, koja čuvaju svjetove, raspoređeni u tri para dvostruke trijade.²⁵

Aitareya-upaniṣad u trećem dijelu prvoga poglavlja raspravlja prvo o hranjenju: od svih moći hranu može probaviti samo oddah i time nahraniti druge moći. Zatim raspravlja o posebnosti *ātmana* u odnosu na osam spomenutih moći: one su potekle iz kozmičkoga bića i obavljaju svoje posebne službe u čovjeku, a *ātman* je ušao u čovjeka posebnim »dvarima« na tjemenu i time mu podario svijest omogućivši mu da, pošto se rodi, kao sopstvo razgledava (druga) bića.

U drugome poglavlju *Aitareya-upaniṣad* govori o trima rođenjima čovjeka (čini se: u ovome životu) i tumači ih kao, prvo, začće sina, drugo, rođenje sina i, treće, vlastitu smrt. U smrti će se *ātman* ili sopstvo kroz »dvori« na tjemenu vratiti u svijet bessmrtnosti. Tko tako zna (a primjer mu je ṛgvedski mudrac Vāmadeva čiju kiticu navodi) dolazi u svijet bessmrtnosti (jer se ne poistovjećuje s onim što je smrtno) i to mu je treće rođenje.

U trećem poglavlju raspravlja *Aitareya-upaniṣad* o tome što je *ātman* ili sopstvo. I prepoznaje ga u svim činima svijesti pa zaključuje da je ono upravo proznaja/spoznaja/svijest (*prajñā, prajñāna*). Ponavlja da tko tako zna proznajućim sopstvom iz ovoga svijeta dopijeva u nebeski i postaje bessmrtn.

Može se reći da *Aitareya-upaniṣad* u prvome i najvećem poglavlju govori o Tvorcu – *ātmanu*, o kozmičkome Čovjeku i stvaranju mikrokozmičkoga čovjeka (teologija, kozmologija, antropologija). Da u drugome poglavlju govori o prijenosu života (sopstva) na sina i o tome kako sopstvo napušta tijelo u smrti: tko ga je spoznao odlazi njime u nebeski svijet i postaje bessmrtn (eshatologija u svijetu: sin, eshatologija po smrti: bessmrtnost). A u trećem

poglavlju govori o naravi sopstva, *ātmana*, kao spoznaje ili svijesti te ponavlja da takva samospoznaja otvara put u bessmrtnost (onto-gnoseo-logija kao pretpostavka eshatologije).

upanišadima kao *Nṛsimhapūrvatāpanīya* IV 3, *Rāmottaratāpanīya* 5 (32) spominje osam *lokapāla* (prema Jacob 1891., pretis. ³1985.).

AU pruža prema tome prvi njihov očuvan spomen. Osam (šest pojedinačnih i dva skupna) »pastira (čuvara) svjetova«, tj. kozmička božanstva koja će djelovati u četiri stvorena (»ispuštena«) svijeta, pobraja ovako: Oganj (Agni), Vjetar (Vāyu), Sunce (Āditya), Smjerovi (diśah), Trave i Stabla (ośadhi-vanaspatayah), Mjesec (Candramas), Smrt (Mṛtyu), Vode (Āpah).

Inače, već stariji tekstovi jasno spominju Agniā, Vāyua i Sūryu kao bogove triju svjetova: Zemlje, Ozračja i Neba, npr. u nastavku navedenih odlomaka u ŚB XI 5, 8, 1–2 (gdje se ta tri božanstva »izliježu« utopljavanjem iz ta tri svijeta). U AU je taj obrazac (3 *lokāḥ*) preuzet i proširen. Dodano je do broja 8 ovih pet »božanstava«: Mjesec, Smrt i Vode, te Smjerovi i »Trave i Stabla«.

Poslije je osam *lokapāla* bitan element poslijevedskoga brahmanizma koji među njih svrstava (preživjela) vedska božanstva kao čuvar osam razreda bića, ili – najčešće – osam smjerova (i međusmjerova) svijeta; prema *Manusmṛti* V 96: Indra (I), Agni (II), Yama (J), Sūrya (JZ), Varuṇa (Z), Vāyu (SZ), Kubera (S; odatle je potisnuo vedskoga Somu) i Soma ili Candra (SI). (Kasnije ima preinaka: Nirṛti na JZ, a Īśānī ili Pṛthivī na SI.) Usp. Hopkins 1915., str. 149–152.

20

Usp. ChU III 19, 1 i d. o kozmičkome jajetu; ChU II 23, 2 o utopljavanju (leženju kao na jajetu).

21

Stind. *apāna*, vrst daha. LS: Još je Caland (ZDMG LV, str. 261; LVI, str. 556) dokazivao da je *apāna* udah, a ovdje je uzduh ili dah u trbuhu. O *apāni* usp. Bodewitz 1986. i Zysk 1993. Ovdje bi se moglo prevesti kao »probavni oddah«; radi kraćine a obilježenosti prevodim doslovce »oddah«.

Schneider (1963., str. 61–64) upozorava na to da se tu posvjedočava stara (atharvavedska: v. Renou-Filliozat, 1953., *L'Inde classique II*, par. 1622) medicinska teorija po kojoj *apāna* i *prāṇa* nisu samo udah i izdah nego (v. Jolly 1901., str. 40) *apāna* znači i dah koji ima sjedište u trbuhu i zadaću da tjera prema dolje: izmet, mokraću, sjeme, mjesečnicu i dijete pri rođenju. Ipak, Schneider vidi nedosljednost u AU I 3 (4 i 10, v. dalje) u tome što bi hvatanju hrane ustima trebala ipak služiti *prāṇa*, a samo probavljanju *apāna*.

22

Ako se ovih osam trostrukih svezu usporedi s RS X 90, 13 i 14 (v. gore), vidimo da već u RS

nalazimo pet svezu od osmerih u AU: usta – Oganj (13: 3), dah – Vjetar (13: 4), oko (vid) – Sunce (13: 2), pamet (duh) – Mjesec (13: 1), uho (sluh) – smjerovi prostora (14: 4, c). (U RS se spominju i tri svezu koje AU ne rabi jer je stvaranje »svjetova« opisala kao prethodan stvaralački čin: pupak – Ozračje, 14: 1; glava – Nebo, 14: 2; noge – Zemlja, 14: 3, c). U AU se, međutim, spominju tri svezu koje RS ne navodi: koža – dlake – trave i stabla; pupak – oddah – smrt; spolovilo – sjeme – Vode). Osim toga, sve su svezu u RS X 90 dvostruke, a u AU trostruke. Ipak, nadovezivanje je na stariju predaju (uz dodatnu razradu) očito.

Još je starija potvrda u RS X 16, 3a gdje se preminulomu kaže: »sūryam cākṣur gachatu vātam ātmā dyām ca gacha pṛthivīm ca dhārmanā / apó vā gacha yādi tātra te hitām ośadhiṣu prāti tiṣṭha śārīraiḥ //3//« (»K Suncu oko, duh u Vjetar nek pođe, / na Nebo pođi, na Zemlju po redbi, / il pođi u Vode ako ti gode / i tijelima uskrni izmed trava!«) (v. M. Ježić 1987., str. 184).

U toj predaji ima i varijacija. U *Jaiminīya-upaniṣad-brāhmaṇi* (JUB) III 2, 2 i 2, 4 (ChU IV 3, 6 i 7) aludira se (po interpretaciji H. Lüdersa (1940.), *Philologica Indica*, str. 384) također na pet moći (5 *prāṇāḥ*) koje se sve mogu povući u dah (*prāṇa*), a on sam s njima onda može ući u Vjetar (*vāyu*). Slično u ChU IV 3, 1–4. U ChU III 13, 1–5 imamo korespondencije kao i u RS X 90, samo se sluh povezuje s Mjesecom, pamet s grmljavinskim oblakom (*parjanya*), a uzduh s ozračenim prostorom (*ākāśa*). Usp. i KU II 11–12. U ŚB X 3, 3, 7 imamo, međutim, uobičajenu shemu petorih korespondencija između mikrokozma i makrokozma.

Ako usporedimo ovaj odjeljak AU s BAU I 1, gdje se govori o simbolici žrtve konja, naći ćemo i svezu: dlake – trave i stabla – koju imaju dakle i BAU i AU, uza svezu: oko – Sunce, dah – Vjetar, ždrijelo (usta) – Oganj – koje imaju RS i AU, te uza svezu: leđa konja (kojemu je tijelo vodoravno) – Nebo, utroba – Ozračje, trbuh – Zemlja – u BAU, koje odgovaraju svezama: glava Čovjeka (kojemu je tijelo uspravno) – Nebo, pupak – Ozračje, noge – Zemlja – u RS, koje dakle (uza sustavne pomake) povezuju predaje u RS i BAU.

23

Sveza je Voda i Ognja vrlo bitna i dobro poznata iz vedskih tekstova: Oganj je Vodama komplementaran po opreci: često je potomak Voda *apām napāt*, gdje kada muž ili ljubavnik, itd. Usp. npr. Bergaigne ²1963., str. 16–21. U nas Lj. F. Ježić 2012., str. 81–90.

24

Usp. npr. ChU III 19, 1–2: »ādityo brahmetry ādeśah / tasyopavyākhyānam / asad evedam

* * *

A sada možemo sažeto razmotriti usporednice između *Aitareya-upanišadi* i *Timaija*:

AU I 1–3 pobraja životne moći koje *ima* makrokozmički Čovjek: riječ, dah, vid, sluh, dlake, pamet, oddah (probavni organ za hvatanje hrane i za izmetanje), sjeme.

Tim. 33 c i d. govori o životnim moćima koje makrokozmičko živo biće *ne treba* jer je sveobuhvatno: oči (vid), sluh, dah, probavni organ za primanje hrane i za izmetanje, ruke i noge.

Dakle, ni u *AU* više se makrokozmičkomu biću ne pripisuju ruke i noge (koje mu još – iako u prenesenu smislu – pripisuje *RS X* 90, 12), a u *Timaju* mu se izrijeком odriču i vid, sluh, dah i probavni organ (koji se takvu biću u *AU* – u prenesenu značenju – pripisuju), ali Platón ih sve četiri pobraja i tumači zašto ih svemirsko živo biće ne treba, kao da još ima pred očima stariju tradicionalnu predodžbu s kojom polemizira, a po kojoj ih ono ima.

Nakon trećega spominjanja moći u *AU* I 3 (u svezi s hvatanjem hrane), prelazi se na temu sopstva (univerzalne duše) koje se pita kako bi to sve moglo bez njega, i tko je (što je) sopstvo, pa ulazi u čovjeka (mikrokozam) kroz tjeme.

Tim. 30 b, 34 b. Dēmiurg postavlja dušu svemira (stariju od tijela po postanku) u njegovo središte (kao uzrok svih gibanja) te svemir postaje ζῶον ἔμψυχον ἐννοῦν »živo biće s dušom i umom«.

AU I 2 stvaranje božanstava čuvara svjetova (Sunca, Mjeseca, Vjetra, Smrti, Ognja, Voda, Smjerova, Trava-i-Stabala)

Tim. 39 e – 41 c. stvaranje bogova (nebeskih bogova – zvijezda i planeta i Zemlje, te onih za koje znamo samo iz predaje: od Gee i Urana do Zeusa i braće njegove)

AU I 2 dovođenje mikrokozmičkih rodova bića. *AU* I 3 stvaranje »hrane«. *AU* III: »yat kimcedam prāṇi ḍangamaṃ ca patatṛi ca yac ca sthāvaram« (»i što god diše: što hoda, što je krilato i što se ne kreće«).

Tim. 41 b i d. stvaranje smrtnih rodova bića: πτηνόν, ἔνυδρον, πέζον γένος »krilati, vodeni i nogati rod« živih bića. *Tim.* 41 d. Dēmiurg kaže bogovima: »satkajte smrtno k bessmrtnomu (tj. duši koju stvara dēmiurg sam), izradite i porodite životinje te ih gojite dajući im hranu (τροφήν), a kada propadnu, uzimajte ih opet k sebi!«

AU II tri rođenja čovjeka: kad sje-menom začne sina, kada mu se rodi, i kada se sam umrviši ponovo rodi. Bessmrtnost znalca.

Tim. 90 c – 92. Rasprava svršuje razlaganjem o besmrtnosti umnika, o rađanju iz sjemena i o transmigraciji u životinjske oblike.

Te sažeto navedene usporednice između *Timaija* i *Aitareya-upanišadi*, odn. šire vedske predaje, vjerojatno pokazuju da u Platóna moramo razlikovati vlastite njegove misli i inovacije od mitskoga okvira izvješća o stvaranju koji

nije on izmislio, nego ga je preuzeo iz starodrevne predaje, katkada tako stare (sudeći po podudarnostima s drugim indoeuropskim granama) da su ju vjerojatno i Heleni uopće naslijedili iz indoeuropske starine.²⁶ Takvu je staru predaju Platōn još razmjerno izvrsno poznao, gdje se s njom i razračunavao (npr. u pogledu moći i organa kozmičkoga živoga bića), ali ju je volio i često se njome služio kao okvirom »tradicionalnoga znanja« o onome što sam ne može istražiti. I sam kaže za helenske bogove o kojima ne može sam ništa spoznati onako kako to može o nebeskim bogovima (o Suncu, Mjesecu, planetima, zvijezdama) ili Zemlji:

»Περὶ δὲ τῶν ἄλλων δαιμόνων εἰπεῖν καὶ γνῶναι τὴν γένεσιν μεῖζον ἢ καθ' ἡμᾶς, πειστὲον δὲ τοῖς εἰρηκόσιν ἐμπροσθεν«

»A o drugim božanstvima reći i spoznati im postanak više je nego je do nas, nego treba vjerovati onima koji su to rekli prije«

– te dodaje s prizvukom ironije – »jer su bili potomci bogova, kako su tvrdili...« U taj bi okvir predaje, preuzevši ga, potom uvršćivao svoje nove spoznaje i hipoteze, kao što su to u *Timaju* razlaganja o raznolikim gibanjima svemirskih tijela i njihovim brojčanim odnosima, ili geometrijsko modeliranje atoma četiriju elemenata prema spoznajama suvremene stereometrije.

Takvom starodrevnom predajom uokvirio je Platōn svoja razlaganja u *Timaju*. U njenu duhu i zaključuje:

»θνητὰ γὰρ καὶ ἀθάνατα ζῶα λαβὼν καὶ συμπληρωθεὶς ὁδε ὁ κόσμος οὕτω, ζῶον ὁρατὸν τὰ ὁρατὰ περιέχον, εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός, μέγιστος καὶ ἄριστος κάλλιστος τε καὶ τελεωτάτος γέγονεν εἰς οὐρανὸς ὁδε μονογενὴς ὢν.«

»Ovaj je, naime, svemir, primivši smrtna i bessmrtna živa bića i napunivši se, kao vidljivo živo biće koje obuhvaća vidljiva (bića), postao bog dosežan osjetilima i slika (i prilika boga) dosežnoga (samo) umom, najveći i najbolji, najljepši i najsavršeniji – ovo jedino Nebo – budući da je jednorodnenac.« (92 c)

agra āsīt / tat sad āsīt tat samabhavat tad āṇḍam niravartata / tat samvatsarasya mātrām aśayata / tan nirabhidya / te aṇḍakapāle rajatam ca suvarṇam cābhavatām //1// tad yad rajatam seyaṁ pṛthivī yat suvarṇam sa dyauḥ / yaj jarāyu te parvatāḥ yad ulbam sa megho nīhārah yā dhamanayas tā nadyaḥ yad vāsteyam udakam sa samudrah //2// atha yat tad ajāyata so'sāv ādityaḥ...« (»1. Brahman je Sunce (Odrješa) – to je pouka. (Evo) objašnjenje toga. Ovo (ovaj svijet) je u iskonu bilo još nesuće. Zatim je bilo suće. Postajalo je. Razvilo se u jaje. Ono je ležalo mjeru godine. Onda se raspuklo. Postale su dvije pole jaja, srebrna i zlatna. 2. Što je bila srebrna pola, to je ova Zemlja. Što zlatna, to je Nebo. Što maternica, to su planine. Što utroba, to oblak i magla. Što žile, to rijeke. Što voda u mjehuru, to more. 3. A što se odatle rodilo, to je ono Sunce (Odrješa)...«

25

Jasno je da se u tome slučaju antropomorfnost »Čovjeka« ovdje ne smije shvatiti doslovce. Ako čak glava i trup mogu biti samo ustrojbe na simbolička podloga za jedinstven raspored moći, odn. božanstava u jedinstvenome okruglome tijelu (jajetu), onda je još mnogo manje opravdano zamišljati u obliku makrokozmičkoga Čovjeka druge nespomenute organe kao ruke, noge itd. (koje npr. Šankarin komentar

spominje, ali bez opravdanja; Šankaru bi potkrjepljivao himan RS X 90 da tamo pojmovi kao »ruke«, »bedra« i »stopala« ne stoje metaforički za »službu djelovanja«, »razmnažanja« i »služenja«; osim toga, u RS X 90 oblik se ne opisuje, a u AU *yathāṇḍam* ima čvrste usporednice u tekstovima gdje se očito opisuje oblik, npr. ChU III 19).

26

Ne tvrdim da su usporedbe koje su ovdje sumarno iznesene potpuno i dostatan dokaz indoeuropskoga izvora podudarnih predaja. One samo trebaju dati na znanje koji su sadržaji i obrasci podudarni u spomenutim predajama tekstova. Da bi se dokazalo da neke od tih podudarnosti nisu posljedica »jednakosti ljudskoga uma« u raznim kulturama (tipološke podudarnosti), ili povijesnoga doticaja i utjecaja jedne strane na drugu (kontaktne podudarnosti), nego da su (bar djelomice) trag zajedničkoga nasljeđa (genetske podudarnosti), još je poželjno pokazati da i izričaji tih sadržaja pokazuju takve podudarnosti (da sadrže toliko ključnih genetski srodnih izraza poput korijena **tek*š) da se to može objasniti samo zajedničkim podrijetlom predaja koje se uspoređuju. To još treba podrobnije istražiti. No na osnovi izložene građe pretpostavka se o zajedničkome (indoeuropskome) nasljeđu ipak može smatrati najvjerojatnijom.

Timaj kao ishodište daljih utjecaja

Stvoritelj koji je ποιητής καὶ πατήρ »stvoritelj i otac« (Tim. 28 c) toga kozmičkoga bića dobro nam je poznat i iz onoga duhovnoga nasljeđa koje nam je još bliskije jer spada u malobrojne tekstove za koje se u našoj kulturi još uvijek može očekivati da ih znamo napamet (bar na materinjem jeziku). To je nicejsko-konstantinopolska ispovijed kršćanske vjere (dijelom iz 325., a u cijelosti iz 381. godine), koja na grčkome počinje ovako:²⁷

»Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐράνου καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων«

»Vjerujemo u **jednoga** Boga, **Otca** svemogućega, **Stvoritelja Neba i Zemlje**, svega **vidljivoga i nevidljivoga**.«²⁸

Taj Otac ima jednorodnoga Sina kojega kršćansko vjerovanje shvaća s jedne strane povijesno i zna mu ime – Isus Khrist, ali s druge strane i ontološki kao prvo biće »rođeno od Otca prije svih vjekova« (i to već po nicejskome vjerovanju »rođena, a ne stvorena« – što je teološka polemika s ranijim i drugačijim shvaćanjima jer Sin mora biti istorodan i istobitan s Otcem, a stvoreno biće ne mora) »po kome je sve stvoreno«:

»καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, (Θεὸν ἐκ Θεοῦ,) φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο«

»I u **jednoga** Gospodina Isusa Khrista, **jednorodnoga** Sina Božjega. Rođenog od Otca prije svih vjekova. (**Boga** od **Boga**.) svjetlo od svjetla, pravoga **Boga** od pravoga **Boga**.²⁹ Rođena, a ne stvorena, istobitna s Otcem. Po kome je sve stvoreno.«

Osim doslovnih podudarnosti, sadržajno je bitno podudarno s Platōnom i s vedskom predajom to da je jednorodnec »rođen prije svih vjekova« jer dēmiurg tek s njime (sa svemirom, Nebom) stvara i vrijeme te nebeska božanstva koja određuju vrijeme (38 b – 39 e). Također to da je »po njem sve stvoreno« (ukoliko se to odnosi na Sina, a formulacija je možda hotimice dvoznačna jer slijedi iza stavka o istosučnosti/istobitnosti Sina i Otca) – a to je najizrazitije izneseno u himnu o žrtvi *Puruṣe* RS X 90.³⁰

Znatno je stoga da u nastavku Vjerovanja dio koji će se odnositi na povijesnoga Isusa Khrista i koji s jedne strane nosi specifične i nove kristološke sadržaje istovremeno s druge govori o povijesnome ostvarenju nepovijesnoga sadržaja kakav nalazimo i u *Puruṣasūkti*, naime o ljudskoj žrtvi Spasitelja.³¹ Nastavak stoga glasi ovako:

»τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου...«

»Koji je radi nas ljudi i radi našega spasenja sišao s nebesa. I utjelovio se po Duhu Svetom od Marije djevice: i postao čovjekom. Raspet također za nas: pod Poncijem Pilatom...«

To je povijesno ostvarenje ključ duhovne obnove koju je donijela kršćanska vjera i blagovijest.

Dok se u *Aitareya-upaniṣadi* II govori o tri rođenja koja se odnose na svakoga čovjeka, a uzlazak na nebo odnosi se na mudraca Vāmadevu i (svakoga) znalca koji tako zna, u Vjerovanju se samo na Khrista odnosi i silazak s Neba i utjelovljenje i odlomak o ponovnome uzlasku na Nebo nakon žrtve:

»... καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς...«

»i (koji je) uskrsnuo treći dan po (Svetom) Pismu. I uzašao na Nebo...«

To može biti strukturalna usporednica, možda i trag davnoga zajedničkog obrasca, ali smisao svakoga izričaja treba tumačiti različito i u skladu s kontekstom kulture, duhovnosti i vjere kojima pripada.

Vjerovanju u sud živima i mrtvima nema usporednica u AU, ali bi se one mogle naći u iranskoj mazdayasnističkoj predaji. Odatle je potekao i prepoznatljiv utjecaj na Helene i Platóna samoga s jedne strane, a na Židove i kršćanske otce s druge. Tu se stoga ne bi radilo o zajedničkome nasljeđu, nego daleko vjerojatnije o povijesnome doticaju i utjecaju.

Kao daleku usporednicu *ātmanu* u strukturi izlaganja u AU, a (sveopćoj, univerzalnoj) duši (ψυχή) u *Timaju*, može se napokon navesti i odlomak o Duhu Svetome u Vjerovanju. No njemu je opet kulturno-povijesno bliža usporednica mazdayasnističko besmrtno sveto biće *Spənta Mainiiu* »Duh Sveti«, dok je staroindijski *ātman* razmjerno dalek izraz dijelom podudarne predodžbe (usp. *prāṇa* »dah« i »život«) u indijskoj predaji:

»...καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συνπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον...«

»(vjerujemo)... i u Duha Svetoga, Gospodina i životvorca, koji proizlazi od Otca, koji se s Otcem i Sinom skupa časti i zajedno slavi...«

27

Prema izd. Denzinger ³⁷1991., str. 150 i d. Masno su otisnuti nazivci i formule doslovno podudarni s Platónovim tekstom.

28

Prijevod navodim prema *Katekizam Katoličke Crkve*, (Međudukasterijska komisija za katekizam Katoličke crkve pod vodstvom kard. Josepha Ratzingera), Hrvatska biskupska konferencija – Glas koncila, Zagreb 1994., str. 61 i d. U prijevod su unesene male prilagodbe izvorniku: 1. l. pl. »vjerujemo«, te velika slova i pravopisna načela usklađena s tekstom ovoga rada.

29

Usp. u Platóna »boga dosežna osjetilima i sliku (i priliku boga) dosežnoga (samo) umom« (92 c).

30

U raspravi se na *Mediterranskim korijenima filozofije* 2014. g. na poticajnu primjedbku profesora Hrvoja Relje poveo razgovor o razlici između kršćanskoga stvaranja iz ničega (*creatio ex nihilo*) i vedskoga pojma stvaranja kao emanacije. U kršćanskoj nauci ne stvara Bog iz Sina svijet, kao Tvorac ili nebesnici u Vedama iz *Puruše*, nego ga stvara iz ničega, a po Sinu ga otkupljuje. Ipak, u nicejsko-konstantinopolskome Vjerovanju izričito se kaže da je »po njem sve rođeno«, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο (nicejski tekst nastavlja da bude jasno: τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ »sve na nebu i na zemlji«) – u možda hotimično dvoznačnome kontekstu nakon stava o istosučnosti/istobitnosti Sina s Otcem – pa, ako se odnosi na Sina (kao sve drugo u tome kristološkome odlomku), onda je po njem/kroz nj sve rođeno, a ako se odnosi na Otca (koji

se spominje neposredno pred odnosnom zamjenicom), onda takva formulacija o rađanju svega, a ne stvaranju, dva stavka nakon što je za Sina rečeno da je rođen, γεννηθείς, a ne stvoren, ποιηθείς, očito još ne govori o stvaranju svega iz ničega. A i kada se kasnije u kršćanstvu o tome govori, treba razumjeti da je »ništo« nesuče iz kojega se stvara suče. (Usp. budi rečeno, i takav nazor postoji u Vedama i upanišadima.) U kršćanskoj se filozofiji i teologiji time kaže, kako je u raspravi napomenuo profesor Borislav Dadić, da Bog svemu daje bitak i da bi sve bez Boga bilo nesuče. No u ovome se radu radi samo o tome da se pokaže koliko crkveni otci duguju Platónu, a on predaji koja čini se da čuva (vjerojatno genetske) podudarnosti s vedskom i indoeuropskom. A s druge strane, može se reći da Tvorac ili nebesnici u Vedama žrtvom Čovjeka, rođena u iskonu iz Tvorca, stvaraju i održavaju cio svijet (koji se iz njega rađa: svjetovi, životinje, ljudi, vedska objava), što je iznenađujuće blisko vjerskoj predodžbi po kojoj, prvo, Bog Otac rađa Sina »prije svih vjekova«, a potom se po Otcu i/ili (istosučnome) Sinu rađa (postaje, biva) sve na nebu i na zemlji, i, drugo, po kojoj se onda žrtvom Sina otkupljuje svijet, a ta se žrtva ostvaruje i blagovanjem tijela i krvi Sina Božjega. Kršćanstvo ne djeluje i nije uvjerljivo samo po onome po čem se razlikuje od drugih, pa i mnogo starijih religijskih i filozofijskih tradicija, nego i po onome u čem se s njima slaže.

31

Usp. M. Ježić 1987., str. 196–204: *Žrtveni nazor na svijet*.

Sveza između Tvorca, svijeta i duha (ili sopstva) u Vedama, u Platóna i u kršćanskoj teologiji, te sveza duhovnoga bića utjelovljena u svijetu i žrtvenoga ustroja svijeta (naročito istaknuta u Vedama i kršćanstvu) izrazi su veoma stara i dubokoga obrasca nazora na svijet kojemu možemo pokušati dijelom rekonstruirati oblik u kojem se javljao u indoeuropskome nasljeđu. U tome nam se pogledu *Aitareya-upaniṣad* s njoj usporednim (dijelom i starijim) vedskim tekstovima pokazala kao vrlo dragocjen izvor. Zahvaljujući njoj jasnije možemo razlučiti što je u Platóna vlastito i novo, a što preuzeto iz starodrevne predaje, i kako je to dvoje misaono i umjetnički uspješno usklađeno.

Zahvaljujući toj pak usporedbi, možemo i u izvorima kršćanske vjere zornije i osvjedočenije razlučiti što je platonističko nasljeđe u kršćanskih otaca, što u njem vrlo stara, pače i indoeuropska baština, što biblijsko nasljeđe, a što novost kršćanske vjere. U njoj se starodrevni ideal življenja po promisli i volji Boga Oca provjerava i potvrđuje u životu Isusa Khrista, do te mjere da se on prepoznaje kao Sin Božji. Sin Božji ima božansku narav koja pripada teološko-kozmološkoj razini shvaćanja i pokazuje podudarnosti sa starijim pjesničkim i misaonim nazorima (helenskima i, čini se, dijelom čak indoeuropskima), i ljudsku narav koja pripada razini historijskoga shvaćanja (gdje su novi kršćanski nazori izrasli na biblijskome i prednjoistočno-me poimanju povijesti, kojemu je i iransko bilo blisko). Iz Otca (u grčkoj verziji) proizlazi i Duh koji je treći izvor vjere, dostojan da se časti zajedno s Otcem i Sinom; on govori po prorocima; bez njega se ne mogu spoznati Otac i Sin; u njem se svjedoči o kraljevstvu nebeskom, ako treba i vlastitom žrtvom.

U nauci o Bogu Ocu ima najviše očuvanih formula stare duhovne predaje, dok su kristologija (gdje se formulativne podudarnosti pojavljuju u opisu božanske naravi, ali je opis ljudske naravi nov) i pneumatologija (gdje je »životvorstvo« trag starine) (te ekleziologija itd.) mnogo specifičnije kršćanski izražene, te je u njima manje prepoznatljivih starih formula, a ima i više polemičkih raščišćavanja u njima i inovativnih distinkcija (npr. »rođena a ne stvorena, istobitna s Otcem«), koje su gdjekada umetnute u naravni slijed teksta.

Formule Vjerovanja u načelu su vrlo sažete, one sažimlju teze, a gdjekada i teološke polemike onoga vremena, ali to čine u kratkim naznakama da bi se dobio tekst za vjersku pouku koji se može lako pamtit. Sadržaji se tih formula mogu razviti do velikih razmjera, kao što su im prethodili opsežni spisi poput Origenove summe *Περὶ ἀρχῶν* »O počelima«, ili im slijedila djela poput Augustinove *De Trinitate* »O Trojstvu« ili djela potomnjih teologa. U tome formule kršćanske teologije, dopuštajući razvijanja i sažimanja, nisu neslične vedskim i upanišadskim formulama koje su u usmenoj, a kasnije i pisanoj predaji doživljavale i sažimanja izraza i velika razvijanja misli. No moglo bi nas, kako smo vidjeli, i iznenaditi koliko gdjekada imaju zajedničkih sadržaja.

Sve to upućuje najvjerojatnije na indoeuropsko, ako ne i šire,³² a ne sredozemno, podrijetlo zamisli o Tvorcu koji stvara makrokozmičko (živo i umno) biće iz kojega nastaje sve u svijetu. S druge strane, taj kozmogonijski model čini se da je preko *Timaija* i platonizma utjecao na (grčko) nazivlje i pojmovlje u kršćanskome opisu Tvorca i stvaranja, vidljivome u nicejsko-konstantinopolskome Vjerovanju. Iako ta kozmogonijska zamisao sama neće biti sredozemnoga podrijetla, odjeci su se njeni iz *Timaija*, dijelom izravnim utjecajem, a još više u kršćanskoj preoblici, nadaleko proširili Sredozemljem i iz njega u sve dijelove svijeta.

Literatura

- Aufrecht, Theodor, ur. (1877., ³1955.), *Die Hymnen des Rgveda*, Erster Teil, Maṇḍala I–VI; Zweiter Teil, Maṇḍala VII–X nebst Beigaben, 3. izd., Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Bartholomae, Christian (1904.), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg: Verlag von Karl J. Trübner; 1979.: Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- Belaj, Vitomir (²2007.), *Hod kroz godinu*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- Bergaigne, Abel (²1963.), *La religion védique*, Paris: H. Champion.
- Čubelić, Tvrtko (1963.), *Lirske narodne pjesme: antologija*, Zagreb: Školska knjiga.
- De Vries, Jan (²1977.), *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, Leiden: Brill.
- Denzinger, Heinrich (³⁷1991.), *Kompendium der Glaubenserkenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, ur. P. Hünemann, Freiburg im B. – Basel – Rom – Wien: Herder.
- Die Edda. Götterdichtung, Spruchweisheit und Heldengesänge der Germanen* (1981.), prev. Felix Genzmer, Düsseldorf – Köln: Eugen Diederichs Verlag.
- Edda. Die Lieder des Codex Regius*. Bd. I: Text (1962.), Bd. II: Kurzes Wörterbuch (1968.), ur. Gustav Neckel & Hans Kuhn, Heidelberg: Carl Winter.
- Geldner, Karl Friedrich (1951.), *Der Rig-Veda*. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt von K. F. G., I–III; 1957.: IV, Cambridge, MA – London – Leipzig: Harvard University Press – Oxford University Press – Otto Harrassowitz.
- Grassman, Hermann (1872., ³1955.), *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Hoffmann, Karl (1967.), *Der Injunktiv im Veda: eine synchronische Funktionsuntersuchung*, Heidelberg: Carl Winter.
- Hoffmann, Karl (1992.), Mārtāṇḍa and Gayōmart, u: *Aufsätze zur Indoiranistik*, Bd. 3, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, str. 715–732.
- Hopkins, Edward Washburn (1915.), *Epic Mythology*, Strassburg: K. J. Trübner.
- Ivanov, Vjačeslav Vsevolodovič & Toporov, Vladimir Nikolajevič (1974.), *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostej*, Moskva: Nauka.
- Jacob, Colonel George A. (1891., pretis. ³1985.), *Upaniṣadvākyaśaḥ. A Concordance to the Principal Upanishads and Bhagavadgītā*, Delhi: Motilal Banarsidass.
- Ježić, Ljudevit Fran (2012.), Oganj u vodi kao indoeuropska mitska tema, *Književna smotra* 166 (4), str. 81–90.
- Ježić, Mislav (1987.), *Rgvedski himni. Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*, Zagreb: Globus.
- Ježić, Mislav (1988.), The Transfer of Divine Attributes in the *Rksamhitā*, *Journal of Indo-European Studies* 16 (1–2), str. 127–152; *Indologica Taurinensia* 15–16 (1989.–1990.), str. 145–175.
- Ježić, Mislav (1999.), *Rgvedske upanišadi: Aitareya i Kauṣītaki. Dodatak: Bāṣkalamantra*, Zagreb: Matica hrvatska.
- Jolly, Julius (1901.), *Medicin (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde III*, 10), Strassburg: K. J. Trübner.
- Katičić, Radoslav (2008.), *Božanski boj*, Zagreb: Ibis grafika – Katedra Čakavskoga sabora Općine Mošćenička Draga – Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

Moguće se paralele mitu o divu iz kojega je stvoren svijet mogu naći u Mezopotamiji (Kingu) i južnoj Kini (Pangu) te bi to mogao biti dio »laurazijske« mitske baštine koja bi uključivala predaje sačuvane u Euroaziji, sjevernoj Africi i Americi, i razlikovala se od »gondwanske« mitske baštine koja se sačuvala

u subsaharskoj Africi, Australiji i Tasmaniji – prema najnovijoj hipotezi Michaela Witzela 2012., str. 117–118 i dr. Ipak, indoeuropske usporednice vjerojatno mnogo određeniji i pouzdanije utvrdit skup podudarnih predaja unutar mogućega širega okvira.

- Katičić, Radoslav (2010.), *Zeleni lug*, Zagreb: Ibis grafika – Matica hrvatska.
- Katičić, Radoslav (2011.), *Gazdarica na vratima*, Zagreb: Ibis grafika – Matica hrvatska.
- Macdonell, Arthur Anthony (1897.), *Vedic Mythology (Grundriss der Indo-Arischen Philologie und Altertumskunde III, 1)*, Strassburg: K. J. Trübner.
- Platon (1929., pretis. 1975.), *Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles* (Plato IX, Loeb Classical Library 234), prev. R. G. Bury, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Platon (1902., repr. 1982.), *Platonis Opera, Tomus IV Tetralogiam VIII continens: Clitophro, Respublica, Timaeus, Critias*, ur. Ioannes Burnet, Oxford: Clarendon Press.
- Pokorny, Julius (1959., ³1994.), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, I–II, Tübingen – Basel: Francke Verlag.
- Renou, Louis & Filliozat, Jean (²1985.), *L'Inde classique. Manuel des études indiennes*, I (1947.), II (1953.), Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient – École française d'Extrême Orient.
- Rig-Veda. Das heilige Wissen* (2007.), ur. Michael Witzel, Toshifumi Gotō, sur. Ejirō Dōyama, Mislav Ježić, Frankfurt am Main – Leipzig: Verlag der Weltreligionen – Insel Verlag.
- Rig Veda. A Metrically Restored Text with an Introduction and Notes* (1994.), ur. Barend A. van Noten & Gary Holland, Cambridge, MA: Department of Sanskrit and Indian Studies – Harvard University Press.
- Ross, G. Arthur (2002.), *English Old-Norse Dictionary*, Cambridge, Ontario: In parentheses Publications, <http://www.mediafire.com/download/316i3dq675du2b2/English-Old-Norse.pdf>.
- Schneider, Ulrich (1963.), Die Komposition der Aitareya-Upaniṣad, *Indo-Iranian Journal* 7, str. 58–69.
- Шейн, Павел Васильевич (1898.), *Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и. т. п.*, sv. I, Санкт-Петербург: Типография имп.
- The Śatapatha-Brāhmaṇa in the Mādhyandina-çākhā with extracts from the commentaries of Sāyaṇa, Harisvāmin and Dvivedagaṇḍa* (1849., ²1964.), ur. Albrecht Weber, (Chowkhambha Sanskrit Series, Work No. 96), Varanasi: Chowkhambha Sanskrit Series Office.
- The Śatapatha-Brāhmaṇa According to the Text of the Mādhyandina School* (1900., ⁵1978.), prev. Julius Eggeling, Delhi – Varanasi – Patna: Motilal Banarsidass.
- Witzel, Michael (2012.), *The Origins of the World's Mythologies*, New York: Oxford University Press.
- Zoëga, G. T. (1910.), *A Concise Dictionary of Old Icelandic*, Oxford: Clarendon Press, <https://openlibrary.org/books/OL7162452M>.

Mislav Ježić

Are Demiurge and His Cosmos in Plato's *Timaeus* of Mediterranean Origin?

Abstract

In Plato's dialogue it is Timaeus from Locri in Italy who describes cosmogony to his Athenian friends – a very Mediterranean narrative framework. However, many motifs in the cosmogony of Timaeus have their parallels in an Indian Upaniṣad, Aitareya-Upaniṣad, and possible partial parallels in the traditions of Iranians, Slavs, and especially Germans. That seems to imply Indo-European, and not Mediterranean origin (which does not exclude possible further correspondences). On the other hand, that cosmogonic model seems to have influenced the (Greek) terminology of the Christian formulations in the Nicene-Constantinopolitan Creed concerning the Creator and creation. Although not of Mediterranean origin, the creation model from the dialogue Timaeus became widely spread in the Mediterranean area.

Key words

Plato, *Timaeus*, *Aitareya-Upaniṣad*, cosmogony, the Mediterranean, Indo-European origin